a humana que son desconocidas e incog-
ntos de mantener vigentes las jerarquías
mana) en torno a normatividades tóxicas,
ón, es también una forma, un deseo in-
que no se puede delimitar del todo. Así
is ofrece una especie de arquitectura para
os de estos territorios.[39]

inismo antitrans se ha vuelto en contra
feministas, una historia que nos pidió
o podemos describir o conocer plena-
ategorías que nos han transmitido: «Sí,
arquitecturas de sometimiento por las
edo, pero hay que deshacerlas otra vez
arente seguridad de las mismas norma-
í y nosotros luchamos por su carácter
irá, sino que te destruirá y nos destrui-
categorías que creemos necesitar para
ctado la violencia sobre otras personas,
n panorama psíquico y social en el que

unirse en una alianza contra las fuerzas
e convertirse en una fuerza destructiva
el mismo tipo? Es una pregunta abierta,
cial responder afirmativamente, dado lo
ara el nuevo fascismo los ataques despia-
las personas trans, los gais y las lesbianas,
piel oscura, que pertenecen a todas estas
nbién perviven estas categorías. Las cate-
a que la vida se pueda vivir, para que la
omo también es importante que puedan
gorías quienes no se reconocen en ellas.
o en la paradoja, como nos recuerda Joan
mesa.

# CAPÍTULO 6

## ¿Qué pasa con el sexo?

Uno de los principales argumentos del feminismo antigénero y sus activistas es que los estudios de género niegan todo lo que tenga que ver con el «sexo». A veces se nos acusa de negarnos a aceptar las diferencias biológicas, o de erradicar las diferencias biológicas en un esfuerzo por vencer formas de determinismo biológico. También nos dicen que las reivindicaciones basadas en el sexo, incluida la denuncia de la discriminación, serían imposibles si el género sustituyera al sexo. Hemos abordado la cuestión de qué se entiende por una reivindicación «basada en el sexo» y la vamos a analizar más en detalle.

En el capítulo anterior, subrayé que la asignación de sexo es la práctica inicial y poderosa a través de la cual se establece una y otra vez todo lo relacionado con el sexo. También sostuve que las formas de discriminación «basadas en el sexo» suelen partir de ideas erróneas sobre el sexo basándose, por ejemplo, en qué trabajo puede realizar eficazmente una mujer o cómo se supone que debe ser o actuar una empleada o cómo toma una empresa las decisiones sobre el entorno de trabajo. La denegación de un puesto de trabajo se basa en la idea de que el sexo de la persona la hace incompetente, o que el puesto debería ir a otra persona porque es un hombre o porque su género se ajusta a las expecta-

a humana que son desconocidas e incog-
entos de mantener vigentes las jerarquías
mana) en torno a normatividades tóxicas,
ión, es también una forma, un deseo in-
que no se puede delimitar del todo. Así
sis ofrece una especie de arquitectura para
os de estos territorios.[39]

inismo antitrans se ha vuelto en contra
feministas, una historia que nos pidió
o podemos describir o conocer plena-
ategorías que nos han transmitido: «Sí,
arquitecturas de sometimiento por las
iedo, pero hay que deshacerlas otra vez
arente seguridad de las mismas norma-
ú y nosotros luchamos por su carácter
ará, sino que te destruirá y nos destrui-
s categorías que creemos necesitar para
ectado la violencia sobre otras personas,
n panorama psíquico y social en el que

unirse en una alianza contra las fuerzas
de convertirse en una fuerza destructiva
el mismo tipo? Es una pregunta abierta,
cial responder afirmativamente, dado lo
ara el nuevo fascismo los ataques despia-
, las personas trans, los gais y las lesbianas,
piel oscura, que pertenecen a todas estas
mbién perviven estas categorías. Las cate-
a que la vida se pueda vivir, para que la
omo también es importante que puedan
egorías quienes no se reconocen en ellas.
o en la paradoja, como nos recuerda Joan
omesa.

CAPÍTULO

6

# ¿Qué pasa con el sexo?

Uno de los principales argumentos del feminismo antigénero y sus activistas es que los estudios de género niegan todo lo que tenga que ver con el «sexo». A veces se nos acusa de negarnos a aceptar las diferencias biológicas, o de erradicar las diferencias biológicas en un esfuerzo por vencer formas de determinismo biológico. También nos dicen que las reivindicaciones basadas en el sexo, incluida la denuncia de la discriminación, serían imposibles si el género sustituyera al sexo. Hemos abordado la cuestión de qué se entiende por una reivindicación «basada en el sexo» y la vamos a analizar más en detalle.

En el capítulo anterior, subrayé que la asignación de sexo es la práctica inicial y poderosa a través de la cual se establece una y otra vez todo lo relacionado con el sexo. También sostuve que las formas de discriminación «basadas en el sexo» suelen partir de ideas erróneas sobre el sexo basándose, por ejemplo, en qué trabajo puede realizar eficazmente una mujer o cómo se supone que debe ser o actuar una empleada o cómo toma una empresa las decisiones sobre el entorno de trabajo. La denegación de un puesto de trabajo se basa en la idea de que el sexo de la persona la hace incompetente, o que el puesto debería ir a otra persona porque es un hombre o porque su género se ajusta a las expecta-

tivas normativas. Recordemos que basar una decisión en el sexo de una persona se considera discriminatorio, ya que parte de ciertas ideas erróneas sobre lo que pueden hacer las personas sexuadas de determinada manera. La idea de «sexo» en la que se basan las acciones discriminatorias suele resultar falsa o irrelevante. El objetivo de estas disposiciones suele ser desterrar las ideas preconcebidas sobre el sexo de las decisiones laborales. Afirmar que debemos definir el sexo para entender la discriminación sexual no tiene en cuenta que estamos intentando eliminar las ideas preconcebidas sobre el sexo y que no deseamos basar nuestro feminismo en esas ideas preconcebidas. También afirmamos que no estamos negando el sexo cuando cuestionamos los mecanismos por los que se establece. La asignación de sexo tiene una larga historia y, en muchas tradiciones, se da cabida a personas que no encajan perfectamente en un marco binario. Negar la existencia de personas intersexuales para polemizar sobre los «hechos» es precisamente negar los hechos al servicio de la conservación del esquema binario.

Los argumentos sobre las diferencias biológicas suelen basarse en la presencia o ausencia de capacidades reproductivas específicas, pero estas afirmaciones tienden a descansar en una concepción de cuerpos diferenciados que está congelada en el tiempo. Las mujeres no pueden definirse por su capacidad reproductiva por todas esas razones que las feministas nos han enseñado a lo largo de los años. Francamente, no todas las mujeres tienen capacidad reproductiva y sería insensato y cruel decir que esas mujeres no son realmente mujeres, sobre todo si ellas mismas se perciben así. Y si algunas personas con capacidad para reproducirse no son mujeres, es decir, si tener esa capacidad biológica no define su identidad de género, y sin embargo quieren tener derecho a dar a luz o a abortar por las mismas razones que el resto, entonces, ¿por qué no deben formar parte de la categoría de personas que deberían poder exigir ese derecho?

Curiosamente, el argumento de que la capacidad reproducti-



va diferencia los sexos está idealizando la reproducción como si fuera la característica definitoria del sexo, de modo que este ideal social rige la forma en que se establecen los hechos. Una vez que sacamos el sexo del marco reproductivo, podemos ver cómo los ideales sociales han limitado los tipos de hechos que generalmente se consideran relevantes. Como sabemos, muchas mujeres pueden ser demasiado jóvenes o demasiado viejas para quedarse embarazadas y algunas nunca tuvieron esa capacidad por otros motivos, o esa capacidad dejó de existir como consecuencia del envejecimiento, de problemas hormonales, intervenciones médicas, falta de acceso a tecnología de reproducción asistida o exposición a toxinas medioambientales. Algunas mujeres ni siquiera saben si tienen esa capacidad porque sencillamente nunca quisieron tener hijos o mantuvieron relaciones sexuales con personas con las que no podían quedarse embarazadas, por lo que ignoran cuál es su fertilidad. A pesar de la idealización conservadora de la mujer como madre, solo algunas mujeres pueden, o podrían, quedarse embarazadas, eso siempre ha sido así. No son ni más ni menos mujeres que las que se quedaron embarazadas. Y, puesto que algunas personas, incluidos los hombres trans o las personas no binarias, pueden tener esa capacidad, tiene sentido ampliar nuestro marco, nuestro vocabulario y nuestra mente para asimilar los hechos tal y como son. Dada la variedad de capacidades, deseos e identidades de género, no tiene sentido identificar una *capacidad biológica específica como definitoria del género, que nunca debería servir como criterio exclusivo o fundamental para determinar el género*. El feminismo nos ha enseñado de forma insistente que no todas las mujeres desean ser madres y, si lo desean, no es necesariamente lo que las define. Una ley contra la discriminación basada en el sexo tiene que insistir en este punto cada vez que se deniega a una mujer un puesto o un ascenso por estar embarazada o ser fértil.

La insistencia en la capacidad reproductiva para diferenciar los sexos no solo supone que el sexo asignado al nacer sigue sien-

› el mismo con el paso del tiempo, sino que plantea como defi-
tivos los años de presunta fecundidad. En otras palabras, si la
pacidad reproductiva define el sexo de una persona, entonces
mos ese sexo más plenamente y sin ambigüedades en la repro-
ıcción sexual y perdemos ese sexo, o nunca llegamos a él, si no
mos capaces de reproducirnos. La norma, una vez más, es cruel,
stinguiendo entre lo sexuado y lo menos sexuado, lo real y lo
enos real. Este criterio transmite a las mujeres la expectativa de
producirse incluso cuando no pueden o no quieren y borra las
mas en las que la capacidad de quedarse embarazada puede ser
portante para quienes viven fuera de la categoría de mujer o en
s márgenes.

La cuestión es que las normas sociales ya están actuando cuan-
se utiliza la capacidad reproductiva como criterio para hacer
tinciones. Los hechos se agrupan y se presentan de acuerdo
ı un marco claramente basado en el poder, el determinismo
lógico y la normatividad. Esto no significa que los hechos no
n tales, solo que se presentan invariablemente dentro de un
rco determinado y que ese marco contribuye a lo que podemos
y considerar como hechos y, por lo tanto, lo que podemos
yar y temer.

Algunas corrientes feministas argumentarán que necesitamos
der basarnos en la diferencia de sexos para defender los dere-
s reproductivos. Consideran la diferencia de sexo como la
e de un argumento: las mujeres son de una determinada mane-
las políticas sociales deben basarse en ello. Ese tipo de argu-
nto se puede encontrar en afirmaciones como esta que se pu-
ó en *The Guardian*: «La opresión patriarcal de las mujeres está
rtemente arraigada en nuestros sistemas reproductivos».[1] Este
ımento sugiere que el sistema reproductivo da lugar a la opre-
ı patriarcal, pero ¿no es más probable que ocurra lo contrario?
a organización social patriarcal de la reproducción la que lleva
conclusión de que los Estados deben decidir si el aborto es o
ıpropiado, rechazando la autonomía de las personas embara-



zadas para decidir la mejor forma de llevar su vida. Por supuesto, tenemos que entender por qué el embarazo no siempre es deseado y cómo puede, en algunas circunstancias, amenazar la vida de la persona embarazada o su misma posibilidad de prosperar. Sin embargo, para ello necesitamos un compromiso con la libertad reproductiva como valor, derecho y norma que organiza nuestros mundos sociales. Sería contraproducente y erróneo atribuir a la biología la existencia de sistemas de opresión, cuando en realidad deberíamos preguntarnos cómo esos sistemas de opresión *tergiversan* la biología para lograr sus propios fines injustos.

¿Está relacionada la libertad reproductiva con la libertad de autodeterminación de género? De ser así, hay buenas razones para creer en una forma de solidaridad que vincula las luchas feministas, trans y no binarias. El feminismo debe luchar contra el interés del Estado en los vientres de las personas embarazadas, y estas personas deben poder decidir si llevan a término o no ese embarazo. Esa lucha se basa a menudo en los principios políticos de autodeterminación y libertad colectiva. Sin embargo, cuando se trata del modelo de autodeclaración para la reasignación de sexo, algunas de esas mismas corrientes feministas creen que el Estado, a través de sus políticas de género, debe socavar los derechos de quienes buscan la reasignación y que el interés del Estado en limitar su libertad es legítimo. ¿Por qué aceptar que el interés del Estado en restringir la libertad es legítimo siempre que se trate de la reasignación de sexo? ¿Qué pasaría si nos opusiéramos a la idea de que el Estado tiene un interés legítimo en limitar la libertad de quienes desean cambiar de sexo o abortar? Se establecería una alianza basada en una oposición concertada a la intrusión del Estado en nuestras vidas, entendida como una intrusión patriarcal, transfóbica y errónea.

Aunque los argumentos anteriores resulten convincentes, todavía hay quien sostiene que el «género» se aleja del sentido común, haciéndose eco del argumento trumpiano de que los genitales y el lenguaje corriente nos dan un criterio adecuado para

determinar el sexo. También hay quien afirma que el género niega la materialidad del cuerpo, o que eleva el lenguaje y la cultura por encima de las ciencias biológicas. Debemos, pues, preguntarnos si esta caracterización es procedente o si, de hecho, se trata de una fantasía sobre lo que representa el género, incluida la amenaza que aparentemente supone para la naturaleza y la biología. El argumento contra el género como culturalista ignora la opinión predominante de que el género es el punto de interacción entre las realidades biológicas y sociales. Quienes pretenden separar las realidades biológicas y sociales en sus explicaciones sobre el sexo o el género tienden a descartar las importantísimas posturas interactivas, dinámicas y de construcción conjunta desarrolladas por filósofas feministas e historiadoras de la ciencia que pretenden deshacer lo que Donna Haraway denomina los «dualismos antagónicos» de la teoría feminista de la segunda ola.[2]

Hay quien sostiene que la materialidad del sexo es algo determinado por la ciencia y que deberíamos basar nuestros puntos de vista en paradigmas científicos establecidos. También hay quien sostiene que basta con volver al «sentido común» y desmontar las teorías especulativas para confirmar la cuestión del sexo. Y, sin embargo, ¿cuántas personas creen que la idea de «sentido común» sobre cómo se debe vivir el sexo asignado, o presunto género, supone una violencia para su propio ser? Antes era de «sentido común» que los blancos tuvieran personas negras esclavizadas de su propiedad, y también que el matrimonio fuera exclusivamente heterosexual. La autora británica Shon Faye nos recuerda que el feminismo crítico con el género no es crítico en absoluto cuando afirma que el «sentido común» es suficiente para definir el pensamiento normativo, desde el momento en que no cuestiona aquello que pone en marcha. En *The Transgender Issue*, Faye escribe:

> Lo que significa ser mujer u hombre (o ninguna de las dos cosas) no es algo fijo y estable, sino una compleja constelación de factores biológicos, políticos, económicos y culturales, que pueden cambiar con el tiempo. En contraste con esta complejidad, el feminismo transexcluyente británico, ahora conocido por sus incondicionales, con una ironía involuntaria, como «crítico con el género» (a pesar de su falta de nivel crítico sobre la aparición del género y su variación en función del tiempo y el lugar), ha tendido a promocionarse como un enfoque de sentido común que suprime los matices.[3]



Este llamamiento a volver al sentido común por parte del feminismo crítico con el género no parece tan crítico o tan sensato como debería. La insistencia fóbica en el pene, dejando al margen el sentido común, es un ejemplo que ya hemos comentado. En sus descripciones, el órgano no es un simple apéndice, sino un instrumento de ataque. Esta atribución de un poder peligroso puede deberse a terribles experiencias de violación y de agresión, pero no es una razón suficiente para generalizar. Estas generalizaciones, cuando tienen lugar, tienden a ser proyecciones delirantes basadas en la generalización a todas las mujeres de un relato en primera persona y a considerar a todas las personas con pene sobre el modelo del violador. La relación fóbica o de pánico con «el pene» como tal aísla al órgano de la persona y de todo el mundo vital en el que tendría sentido. La atribución subsiguiente de peligrosidad a las mujeres trans que tienen pene se basa en una transposición fóbica del órgano, que, por cierto, a menudo está flácido, a veces es expulsado de la ecuación de forma bastante deliberada por las mujeres trans, a veces es fuente de placer para todos los que participan en el juego sin que nadie sufra daño y a veces es fuente de placer pasivo para quien lo porta. Así, por un lado, el realismo o sentido común nos dice que hay dos sexos que es posible identificar por sus órganos de forma inequívoca, pero, por otro, que las descripciones de sentido común se desvían a menudo hacia zonas obsesivas, siguiendo una sintaxis que pertenece más a los sueños y a la fantasía que a los argumentos y demostraciones coherentes. Al parecer, esos mismos órganos pueden ser la sede

de intensas fantasías, lo que parece lanzar a algunas personas a zonas de irrealidad en cuanto rozamos este punto. Este tipo de asociaciones proliferan, no en los relatos de contactos sexuales deseados y no deseados, sino en diversas descripciones «de sentido común» de los hechos sexuales.

El argumento de que la «teoría de género» niega la ciencia no tiene en cuenta el importante trabajo científico sobre el género en sí mismo, llevado a cabo principalmente por centros de estudios feministas. El feminismo transexcluyente tiende a repetir la afirmación de que rebatir el determinismo biológico no debe llevar a refutar la biología. Estoy de acuerdo. De hecho, lo que se denomina teoría de género lleva tiempo defendiendo este principio. Si pasamos, por ejemplo, de un modelo determinista a otro interactivo, como vienen haciendo desde hace tiempo Anne Fausto-Sterling y otras personas del ámbito de la investigación, resulta que lo que llamamos nuestra biología *siempre* está en interacción con las fuerzas sociales y medioambientales, y que no podemos pensar en los hechos biológicos al margen de esta interacción.[4] No es como si las causas biológicas fluyeran desde una fuente y a través de un canal específico, mientras que los determinantes sociales fluyen desde otro lugar para encontrarse en un punto determinado que llamamos cuerpo. Las fuerzas biológicas y sociales interactúan juntas en la vida corporal. El desarrollo, o formación, del organismo presupone que lo biológico necesita de lo social para activarse y lo social necesita de lo biológico para tener efecto. Lo uno no puede desarrollar poder conformador sin lo otro.

La cuestión se puede plantear simplemente considerando cómo se forman los cuerpos a partir de los alimentos que ingieren que, a su vez, dependen de los tipos de alimentos que se producen y están disponibles. La infraestructura social y económica de los alimentos, incluidas las cadenas de suministro y la distribución desigual, habita en la materialidad de los cuerpos en los que vivimos. Como debería ser obvio, la nutrición afecta al crecimiento y la densidad de nuestros huesos, a la composición de nuestra sangre y a las tasas de mortalidad. La alimentación puede ser uno de los puntos en los que la construcción simultánea de la vida material y social es más evidente. Otro ejemplo sería el efecto del aire limpio o contaminado sobre el cuerpo, sobre su capacidad misma de respirar. Como ya hemos señalado, la «capacidad reproductiva» no siempre puede presuponerse y a veces se tiene que activar para que tenga lugar la reproducción. Una de las varias razones por las que no podemos asumir que las mujeres se definen por su capacidad reproductiva es simplemente que no todas las personas que viven en esa categoría tienen esa capacidad o están obligadas a hacer uso de ella. Tanto el entorno como el deseo intervienen en la creación y la desaparición de capacidades. A veces una «capacidad» solo se activa con una intervención tecnológica, momento en que la gestación puede entenderse como nacida de más de un agente, una compleja interacción de poderes humanos y tecnológicos.[5] Aquí también entra en juego el modelo de construcción conjunta. En cualquier caso, no hay que suponer que exista realmente una capacidad «natural», y a menudo resulta incluso cruel suponerlo.



A veces, el recurso a los hechos biológicos por parte de las personas contrarias al género se combina con la llamada al sentido común. De vez en cuando, alguien da un puñetazo sobre la mesa, acompañado de la insistente afirmación de las diferencias puramente biológicas, como si el puñetazo y la insistencia fueran suficientes. El golpe es una forma de construir un hecho mediante un ejercicio repetitivo, quizá incluso una operación de performatividad gestual. El esfuerzo por separar el cuerpo biológico de su entorno presupone que el entorno no está ya en el cuerpo, formando parte de él. Si el «entorno» se entiende como una realidad externa circundante, separada y distanciada de ese yo biológico, entonces no es realmente posible considerar el desarrollo o la formación de ese yo biológico. Ese mundo de infraestructura social y económica y de procesos vivos es un mundo en el que el cuerpo biológico vive y se mantiene vivo, un mundo en el que la vida está

ligada a instituciones sociales y económicas, vinculadas a su vez a otras formas de vida. De hecho, el cuerpo biológico solo vive en la medida en que está conectado a otras formas de vida y a una serie de sistemas y poderes. Estas interacciones son formativas y, en el mejor de los casos, sostenibles. El cuerpo no «sería» lo que es sin esas conexiones que están vivas, sin esas vidas relacionadas, lo que significa que la vida del cuerpo ya está vinculada de forma continuada a otras formas vivas. Esta interacción formativa describe más en detalle lo que un cuerpo «es», es decir, su crecimiento y modo de devenir y su relacionalidad constitutiva.[6]

Con esta última frase me refiero únicamente a las «relaciones sin las cuales un cuerpo no puede ser en absoluto». Para vivir hay que absorber constantemente el exterior, por eso la política de alimentos, agua, aire y cobijo es crucial para vivir, para seguir viviendo, para vivir bien. En su porosidad, el cuerpo deja entrar el mundo exterior para sobrevivir y, cuando sus límites se cierran por completo a lo que está fuera, desfallece. No puede respirar ni comer; no puede expulsar lo que ya no necesita. Así pues, no tiene sentido pensar en el cuerpo como una entidad delimitada que carga con su sexo como si fuera un mero atributo. Si asumimos una relación entre el cuerpo y el sexo, entonces lo social nos ha envuelto y ha entrado en nosotros mucho antes de que entremos en cualquier relación deliberada con lo social. Estamos, por así decirlo, desde un principio, fuera de nuestros cuerpos, en manos ajenas, en exposición a elementos, como el aire, el alimento y el cobijo, y todos esos elementos externos pasan a formar parte de la vida biológica: se ingieren, se inhalan, se incorporan, reproducen células y, a veces, las dañan. Si nos preocupamos por erradicar las toxinas ambientales y el racismo ambiental, sabemos que las cuestiones de la vida y la muerte pasan a primer plano, al nivel de la partícula que conecta el mundo exterior y el cuerpo. Por lo tanto, no tiene sentido pensar que el cuerpo está por aquí y el entorno, por allá, y posteriormente preguntarse por la unión entre ambos. Tenemos que partir del escenario de la interacción, la interdependencia y la permeabilidad recíproca y preguntarnos después cómo la idea de una separación ontológica primaria entre cuerpo y mundo llegó a aceptarse como algo de «sentido común» en ciertas regiones del mundo occidental. Un cuerpo vivo solo lo está en virtud de las relaciones que mantiene, así que, cuando pensamos en el cuerpo, o en la encarnación del género, estamos hablando en realidad de estas relaciones. De hecho, si no actuamos de alguna manera, si no acogemos el mundo exterior o encontramos la manera de alojarnos en él, no tenemos muchas posibilidades de seguir viviendo.



Así pues, el «entorno» no solo está ahí, a cierta distancia de nuestro cuerpo. El entorno se ve alterado fundamentalmente por las intervenciones y las extracciones humanas: el cambio climático es un crudo testimonio de cómo esas intervenciones pueden llegar a ser destructivas. Ninguno de nosotros puede formarse sin un conjunto de intervenciones y esos influjos externos se convierten en las condiciones de nuestra emergencia, pasan a formar parte de lo que somos, son intrínsecos a nuestras formas de llegar a ser, que no siguen siempre la misma trayectoria.

En lo que sigue abordaremos tres puntos con más detalle para responder a la pregunta: «¿niega el género la materialidad del sexo?». En primer lugar, la construcción (o formación) social y material debe concebirse como interactiva y apoyarse en diferentes marcos científicos. El segundo lugar, veremos que la distinción entre naturaleza y cultura que presupone que el sexo es natural y el género es cultural o social no funciona dentro de estos marcos, porque la relación entre ambos desmiente esa misma división (una división histórica que debe replantearse a la luz tanto de la teoría social como de la ciencia). En tercer lugar, en la asignación de sexo podemos ver con bastante claridad las fuerzas sociales que operan sobre los cuerpos para establecer el sexo en referencia a ideales dimórficos y una serie de expectativas sociales asociadas. Si pensamos que la asignación de sexo es una mera denominación de lo que es, nos negamos a considerar las formas

n que las categorías establecidas y obligatorias describen y forıan cuerpos y cómo estos poderes descriptivos y formativos pueen excluir y borrar los cuerpos sexuados que van conformándo- con el tiempo. Sostener que una serie de poderes formativos, ıcluidos nuestros propios poderes autoformativos, actúan sobre ›do lo relacionado con el sexo no es negar el sexo, sino ofrecer na forma alternativa para entender su realidad al margen de una :sis de ley natural de complementariedad o de cualquier forma e determinismo biológico.[7]

mpecemos con la asignación de sexo y volvamos a la distinción aturaleza/cultura, para luego considerar el marco interactivo en . que operan, tanto la construcción social como la material. A eces el feminismo transexcluyente regresa al positivismo en su posición al género, especificando que la negación de la materiadad del cuerpo es lo mismo que negar el propio sexo. Los posivistas sostienen que los hechos son los hechos y que solo un ne-o los negaría. Nuestra tarea, según su punto de vista, es medir el ılor de lo que tenemos que decir con respecto a los hechos, y ejar que los hechos determinen lo que está bien y lo que está mal ı nuestras diversas opiniones y teorías. Hay quien sugiere que las ersonas que teorizan sobre el género sufren delirios al no basarse ı la observación clara de los hechos que tienen a mano. Y lo su-.eren enarcando las cejas. Ahora bien, ¿y si observamos a través e una lente o un marco que está influyendo en los hábitos y las :glas que rigen la observación? ¿Y si necesitamos saber cómo se rcunscribe el campo de la observación para saber qué estamos ›servando, o desde qué perspectiva estamos observando, si es ıe hay alguna? ¿Cómo se ha constituido el campo de observaón? ¿Qué es lo que no nos deja ver y cómo lo no observable etermina, en cierta medida, el campo de lo observable? Si esta-.os de acuerdo en que las formas de ver afectan a lo que vemos ın punto importante de John Berger, no solo sobre la pintura,



sino sobre la vida cotidiana), y en que existen diferentes formas de observar el cuerpo, así como diferentes marcos en los que se produce la observación, ¿es el resultado puro caos y negacionismo o la condición para acceder a una forma de conocer más competente? ¿Y si esas diversas formas de ver y sentir están, de hecho, cargadas de supuestos sobre el significado de lo que hay que conocer, como la idea de que el dimorfismo opera como criterio suficiente para distinguir entre los sexos y que la relación binaria es siempre clara sin que existan otras formaciones fuera de ese marco? ¿Cuántas veces, al observar las características sexuales primarias de una criatura recién nacida, vemos al mismo tiempo su trayectoria social normativa, la vida que le espera en cuanto al género y la reproducción, su materialización como niña o niño, mujer u hombre? No son cosas que se nos ocurran en un primer momento. Forman parte del marco a través del cual muchas personas ven, intuyen y confirman el sexo desde el momento de nacer.

Cabe preguntarse si la asignación de sexo tiene lugar *en ausencia de* un marco imaginativo o que ayude activamente a elaborar lo que debe ser visto. ¿Enunciar el sexo es un momento definitorio de la imaginación adulta de esa vida? La anticipación imaginativa del género normativo ya está presente en el marco a través del cual tiene lugar la asignación de sexo. Sin embargo, el positivismo nunca ha sido capaz de dar cuenta de ese marco imaginativo e interpretativo a través del cual se determinan y valoran los hechos. Al mismo tiempo, el positivismo opera dentro de su propio imaginario. Imagina que los hechos se presentan como son, siempre que recurramos al mejor método para descubrirlos. ¿Y si ese método de descubrimiento también estuviera, en cierta medida, determinando lo que ya se considera valioso ver y nombrar, qué valor tiene, o debería tener, para nosotros lo observado? Al formular esas preguntas no negamos los hechos. Al preguntamos qué hechos son los que destacan, no negamos los hechos. Al preguntarnos qué hace que esos hechos destaquen, tampoco negamos los hechos. Ninguna de estas preguntas significa que el

«sexo» sea un efecto artificial de algún marco o que un marco *haga que* el sexo no sea más que una interpretación o que esté compuesto de algún modo por material lingüístico. Solo significa que los marcos que organizan los fenómenos sexuados forman parte de lo que se observa y se nombra y que no siempre es fácil o posible desentrañar ambas cosas.

No solo es posible tener en cuenta las dimensiones materiales del cuerpo sin positivismo, sino que es necesario. El materialismo no es positivismo y Marx, por ejemplo, tenía claro que cualquier forma de materialismo debía conllevar una crítica del positivismo. Para Marx, las relaciones sociales que contribuyen a organizar la realidad material configuran de una determinada manera no solo el mundo cognoscible, sino también nuestras formas de conocer. El positivismo considera el cuerpo como un hecho, sin vida y descontextualizado. Sin embargo, una vez que consideramos el cuerpo vivido, es decir, el cuerpo que trabaja o el cuerpo sexual, el cuerpo como aparece para los otros, el cuerpo en el quirófano, el cuerpo que comparece ante el tribunal, ese cuerpo aparece inmerso en las relaciones e instituciones sociales, y no es posible conocerlo sin referencia a ellas. El cuerpo toma forma respecto al género en instituciones como la familia o el lugar de trabajo. Desvincularlo de las formas sociales que lo definen es perder su definición histórica en favor de un «hecho» aislado de las relaciones vividas y las realidades históricas.

De hecho, históricamente hablando, tanto la asignación de sexo como las categorías sexuales forman parte de sistemas de clasificación. Paisley Currah, por ejemplo, hace una observación muy útil sobre la clasificación y la reclasificación por sexo en relación con la ley. En su extraordinario libro *Sex Is as Sex Does: Governing Transgender Identity* muestra cómo las clasificaciones jurídicas dependen de algunas extrañas contradicciones, al tiempo que las generan.[8] Escribe: «Quizá porque se piensa que el sexo es anterior o ajeno a la política, desenterrar su producción como clasificación jurídica parece cualitativamente diferente a pensar en términos políticos en muchos otros tipos de clasificaciones».[9] Los distintos organismos gubernamentales utilizan distintos tipos de clasificaciones para «decidir» el sexo de una persona. Dos personas a las que se les ha asignado un sexo masculino al nacer pueden tener la misma identidad de género, pero, dependiendo del organismo al que se enfrenten, o de la zona en la que estén, pueden acabar clasificadas en diferentes categorías de sexo. La norma de una agencia determinada para decidir entre M o F (si es que solo están disponibles esas dos opciones) está vinculada a lo que Currah denomina su «proyecto de gobernanza». Aunque parezca que se trata simplemente de marcar una casilla basándose en hechos no susceptibles de interpretación, la casilla está al servicio de determinadas políticas gubernamentales y, dependiendo de a qué política se adscriba un organismo determinado, las casillas que hay que marcar pueden ser diferentes. Las casillas y la política deben considerarse conjuntamente y tanto la casilla que se marque como las casillas que se puedan marcar dependen de la política que se priorice.



Aunque podamos imaginar que el Estado organiza los sexos de forma coherente, o que pretende ejercer un control soberano sobre lo que el sexo puede ser, la situación se complica cada vez más. Se trata de un poder que consideramos soberano y calculador, pero está repartido de forma relativamente incoherente, de modo que no tenemos decisiones soberanas únicas. Su función reguladora suele fracasar cuando una norma entra en conflicto con otra. Currah señala que se utilizan diversos términos para vincular a una persona al Estado a través de las casillas que marcamos. La M o la F «indican», «describen», «enumeran» y «afirman», lo que sin duda hace pensar que la casilla seleccionada está simple y llanamente registrando un hecho; sin embargo, detrás de esta conexión tenemos a «un poder autorizante». Currah cita a Gayle Salamon: «El sexo es algo que promulgan los propios do-

cumentos y se convierte en performativo en el sentido de que la M o la F de un documento no se limita a informar sobre el sexo de quien lo exhiba, sino que se convierte en la verdad de su sexo al tiempo que se le otorga».[10]

El uso de la palabra «performativo» en esta cita plantea unos cuantos interrogantes. De momento, estableceremos una distinción que, esperamos, resultará útil. A veces, en el lenguaje llano de los últimos años, decir que algo es «performativo» significa que es un mero espectáculo, una «performance», un fenómeno superficial, totalmente artificial y no del todo real. Sin embargo, cuando la ley te nombra de una manera determinada, te encierra en una caja; entonces la fuerza del lenguaje realmente crea una nueva situación, te confiere una situación legal. En estos contextos, un uso performativo del lenguaje genera la realidad que nombra.[11] Cuando un juez declara que una persona está casada o muerta, no se trata de palabrería artificial. Ha ocurrido algo muy real. Sin embargo, el poder performativo no opera exclusivamente a través de la ley. Una realidad performativa es aquella que se expresa y se actualiza en su propia representación, ya sea mediante el lenguaje, el gesto o el movimiento. A veces, lo que se representa es una forma de borrar, pero otras veces es un discurso o una práctica de afirmación de la vida. Por ejemplo, la existencia en muchos países de una casilla X para marcar (además de las casillas M y F) da legibilidad social a las personas de género queer y no binario, o a las personas trans que se entienden a sí mismas fuera de un esquema binario. De hecho, cuando se dirigen a alguien como hombre y es mujer, o como mujer y es hombre, la denominación es un borrado de su realidad. Este borrado tiene un efecto real, es una modificación de la realidad, y es una forma específica de violencia. Ninguna de estas instancias de performatividad debería calificarse de mero espectáculo, o de falsa. Son actos vividos que cambian la forma en que vivimos y respiramos, determinando las condiciones que hacen que algo sea habitable o imposible de vivir. Decir que los actos performativos no hacen



nada es privar de aliento y vida en el mundo a las personas que los necesitan.

Pensemos en la asignación de sexo, el complejo acto por el que las autoridades médicas y legales determinan de qué sexo somos y en el que se destacan determinados aspectos del cuerpo para cumplir con los criterios imperantes que diferencian un sexo de otro dentro de un marco binario. ¿Es posible diferenciar las instituciones que suelen asignar el sexo al principio de la vida y las que asignan el sexo en sí? ¿Podemos descubrir cuál es ese sexo sin recurrir a algún tipo de criterio? Y, si necesitamos ese criterio, cabe suponer que orienta, o incluso limita, lo que llegamos a identificar como sexo. ¿Podemos decidir qué significa ser de un sexo fuera de un marco que establece o restablece el sexo, es decir, un marco que ha de imponerse con regularidad a través del tiempo, un marco en el que el poder de autoasignación lo ejercen quienes ya *tienen* un sexo asignado? Algunas personas trans están contra todo tipo de asignación, alegando que invariablemente esta está al servicio de una jerarquía.[12]

Cuando las autoridades sanitarias y judiciales certifican el sexo al nacer, suponemos que en general lo hacen basándose en la observación. Sin embargo, nada de lo que observen nos dirá cómo llegará a comprenderse y a nombrarse a sí misma la persona que ha recibido una asignación de sexo, ni si esa asignación podrá ser viable a lo largo del tiempo. Existe un cierto desfase entre esa asignación y la forma en que la persona llega a situarse entre las categorías de sexo. Incluso las personas que se sienten conformes con su primera asignación tienen que establecer una relación con ella, lo que significa que pasan por una relación imaginaria con su sexo. Si intentan asumirla completamente, o si sienten que están perfectamente ajustadas a ella, adoptan una relación con esa identidad, reiterándola de algún modo y encontrando una vía, a veces bastante sencilla, de vivir dentro de sus términos. En algunos casos, eso significa vivir de acuerdo con el mandato social que la asignación de sexo parece implicar y vivir dentro del imaginario

que rodea a ese sexo. En otros, la única forma de vivir es luchar con o contra ese mandato, ampliar el significado de lo que significa vivir un cuerpo en este mundo. Si estamos de acuerdo en que la categoría de sexo llega a nuestras vidas con un imaginario, un mandato, un marco complejo, un conjunto implícito de criterios, se da desde un principio una condición imaginaria que da forma al sexo, actualizado en su delimitación, lo que quiere decir que está operando ya el género.

En gran parte de la cultura popular contemporánea, entendemos por «género» lo que en realidad es la abreviatura de «identidad de género», pero identidad de género no es el único uso del término, ni siquiera el principal. La «identidad de género» es una percepción profunda de la forma en que encajamos en el esquema del género de las cosas, la realidad vivida del propio cuerpo en el mundo. En cambio, la «expresión» de género se refiere a todas las características manifiestas que se definen socialmente como masculinas, femeninas o pertenecientes a otra categoría de género. Uno de los problemas que plantea la definición de estos términos es que una determinada expresión de género, que se entiende de una manera en un lugar del mundo, se entiende de una manera diferente en un lugar diferente, o bien está tan estrechamente imbricada con la clase o la raza que no se lee igual en el mismo lugar, dependiendo de la perspectiva. El género, por otra parte, es un término mucho más amplio, y no siempre se refiere a una persona en particular, a su sentido profundo de identidad o a la forma en que manifiesta ciertas características legibles. Según Joan W. Scott, por ejemplo, decir que la forma en que vemos el mundo está condicionada por el género significa que, según nuestro género, presumimos cómo está ordenado el mundo.[13] No significa necesariamente que veamos el mundo solo según el género que tengamos (lo que supondría que el género es una perspectiva, una identidad o un punto de vista, que no es lo que ella quiere decir). Para Scott, retomando su artículo pionero de 2010, el «género» no es lo que somos, sino una forma de analizar los diversos significados



que impregnan la relación entre los sexos. Su punto de vista sobre el género requiere una noción de diferencia sexual y esa noción, más que cualquier tipo de esencialismo biológico, tiene que ser cuestionada también por sus significados históricos o imaginarios. Scott escribe:

> Con demasiada frecuencia, el «género» connota un enfoque programático o metodológico en el que los significados de «hombre» y «mujer» se toman como algo inmutable: de lo que se trata es de describir los distintos papeles, no de cuestionarlos. Creo que el género sigue siendo útil solo si va más allá de ese enfoque, si se toma como una invitación a pensar críticamente sobre *cómo se producen los significados de los cuerpos sexuados en relación con los demás, cómo se despliegan y cambian esos significados* [la cursiva es mía]. No debemos centrar la atención en los papeles asignados a mujeres y hombres, sino en la construcción de la propia diferencia sexual.[14]

A veces, la identidad de género y esta forma más amplia de entenderlo van de la mano. Por ejemplo, el género como forma de poder elabora esos esquemas clasificatorios de los que nos nutrimos cuando tratamos de comprender la identidad de género. Junto con la raza, la clase social, la discapacidad, la historia personal y nacional, el género satura nuestra forma de ver, sentir e implicarnos en el mundo. Decididamente, no es una realidad atemporal. Esta estructura que satura el mundo no se ha examinado lo suficiente, salvo cuando exploramos su funcionamiento omnipresente a la hora de presentar las cosas como son. El género afecta a la forma de entender la profesión de la medicina, la vocación de la ciencia, la economía (especialmente la delimitación entre lo público y lo privado), la organización del trabajo, la distribución de la pobreza, las desigualdades estructurales, las modalidades de violencia y de guerra. También puede dar nombre a nuestra percepción más íntima y persistente de lo que so-

nos en relación con los demás, con la historia y con el lenguaje. Si no se planteara esta cuestión íntima de quiénes somos y cómo nos relacionamos con los demás, de permeabilidad y supervivencia, no tendríamos ninguno de estos debates, y no serían tan urgentes como claramente son.

# CAPÍTULO 7

## ¿De qué género eres?

Más que considerar el género como la versión cultural o social del sexo biológico, deberíamos preguntarnos si el género funciona como el marco que tiende a establecer los sexos dentro de esquemas clasificatorios específicos. Si es así, el género ya es operativo, como lo es el esquema de poder dentro del cual tiene lugar la asignación del sexo. Cuando un funcionario autorizado asigna un género basándose en la observación, se trata de un modo de observación generalmente estructurado por la anticipación de la opción binaria: hombre o mujer. No responde a la pregunta qué género, sino *cuál de los dos* géneros. La determinación del sexo es la primera operación del género, aunque esa opción binaria obligatoria de «masculino» o «femenino» haya preparado su marco. En este sentido, podría decirse que el género *precede a* la asignación de sexo, funcionando como una anticipación estructural binaria que organiza los hechos observables y regula el acto de asignación en sí.

En la teoría de género anglosajona de los años 1980 y 1990, las formas de feminismo blanco requerirían una revisión por muchas razones, pero no precisamente en el sentido que exige el feminismo «crítico con el género». Por ejemplo, hay varias revisiones de la distinción sexo/género que ahora parecen importantes. En pri-

lugar, el género no es a la cultura lo que el sexo es a la natu-za, la construcción conjunta es una forma más adecuada de ıprender la relación dinámica entre lo social y lo biológico en eria de sexo. En segundo lugar, aunque el género puede ser de las estructuras mediante las cuales se establece el sexo, es ıortante comprender los legados raciales y coloniales de la inción sexo/género para trazar el relato de las condiciones en ןue surgió el dimorfismo idealizado.

Anne Fausto Sterling, catedrática de Biología Molecular, Bio-:a Celular y Bioquímica de la Universidad Brown, argumentó !021 que es necesario «un marco de sistemas dinámicos» para cuenta de la subjetividad del binomio «género/sexo».[1] Un :co de sistemas dinámicos, desde su punto de vista, va más allá debate naturaleza/sociedad, que presupone una oposición re factores internos y externos. Quienes se mantienen dentro ɜse modelo imaginan que el interior no está formado parcial-nte por el exterior, es decir, por interacción, aunque concep-biológicos como «autoorganización, complejidad, corporei-l, continuidad en el tiempo y estabilidad dinámica» abarcan últiples niveles de organización biológica y social». La pers-:tiva de los «sistemas dinámicos», sobre la que se ha investiga-mucho partiendo de las bases de Fausto-Sterling, considera la poreidad no como un fenómeno discreto y acotado, sino no el efecto de un complejo conjunto de interacciones, algu-, más aceleradas que otras, de un organismo con un entorno a argo del tiempo.[2] Cuando alguien presenta una «identidad de ıero/sexo» que es el resultado de un proceso complejo y diná-:o, es porque las fuerzas biológicas y sociales están interac-.ndo. Nuestras preciadas identidades, si las tenemos, son el ultado de esos procesos complejos una vez que se han estabi-ıdo. Karen Barad, feminista y física, sostiene que incluso el ácter dinámico de la «materia» del sexo suele ser pasado por ɔ tanto por formas de positivismo (el sexo es un hecho) como constructivismo lingüístico (el sexo es un efecto lingüístico).[3]



Si pretendemos separar las causas biológicas de las causas sociales de lo que Fausto-Sterling denomina «género/sexo», admitiendo *a posteriori* la interacción entre ambos, perdemos de vista el propio marco que establece la interacción como condición del desarrollo y de la vida misma. Fausto-Sterling cita a Sari M. van Anders y Emily J. Dunn, que publicaron prestigiosos artículos sobre las hormonas en 2009.[4] Estaban convencidas de este proceso interactivo y concluyeron que «las diferencias no pueden atribuirse a sabiendas a la biología o a la socialización de los sexos», salvo en casos excepcionales. De la misma forma, si afirmamos que una persona nace con una constitución hormonal específica, o identificamos lo que ocurrió en la infancia o en la pubertad, y concluimos que lo que le ocurre más adelante en la vida (en el deporte, por ejemplo) viene determinado por esos niveles previos, no nos damos cuenta de todas las interacciones que activaron y dieron sentido a esas hormonas en relaciones sociales específicas. Una de las razones por las que no podemos contentarnos con explicaciones que reducen las capacidades deportivas y la autopercepción de las personas adultas a etapas de desarrollo anteriores es que no tenemos ni idea de cuál era la vida interactiva de esa situación hormonal en los períodos intermedios. Y, sin ese conocimiento, no podemos decir mucho sobre la interacción de las fuerzas biológicas y sociales en cualquier persona, incluidos los y las deportistas.

En los debates sobre quién puede competir en deportes femeninos, la cuestión del sexo se complica bastante. En esos debates, el «sexo» se desarticula en rasgos hormonales, anatómicos, biológicos y cromosómicos que no siempre se alinean según las expectativas comunes. En un estudio de 2014, financiado por el Comité Olímpico Internacional (COI) y la Agencia Mundial Antidopaje, se analizaron los niveles de testosterona en casi setecientos atletas que practicaban profesionalmente quince tipos de deportes diferentes. *The New York Times* informa de que el estudio descubrió «que el 16,5 por ciento de los hombres tenían niveles bajos de

testosterona y el 13,7 por ciento de las mujeres, niveles altos, con un considerable solapamiento entre los dos grupos».[5] Si el «sexo» resulta ser un espectro o un mosaico,[6] como han argumentado algunos científicos, los llamados «hechos inmutables» del sexo resultan ser más complicados de lo que implicaría un simple esquema binario.[7] Si aceptamos que los niveles de testosterona solo son significativos en el deporte cuando interactúan con el entrenamiento, y aceptamos que el entrenamiento a menudo depende del acceso a clubes deportivos y gimnasios, entonces lo que hace que alguien tenga músculos fuertes, buena densidad ósea y resistencia es la interacción de la testosterona con una amplia gama de prácticas e instituciones sociales, muchas de las cuales están basadas en la clase social. Cuando el COI revisó en 2021 sus directrices de 2015 que exigían a las mujeres, incluidas las transexuales e intersexuales, reducir sus niveles de testosterona por debajo de 10 nanomoles por litro durante doce meses, citó estudios que mostraban que los niveles de testosterona entre mujeres y hombres pueden solaparse y que muchas mujeres ya tienen niveles de testosterona superiores a los de muchos hombres. En 2015, se pensaba que un nivel de 10 nanomoles por litro era la cota más baja para los hombres, pero incluso entre los hombres asignados al sexo masculino al nacer que practican deportes de élite simplemente no era así: se daban niveles tan bajos como 7 nanomoles por litro. El doctor Richard Budgett, director médico y científico del COI, reconoció que «la ciencia ha avanzado» y que simplemente no sería posible ponerse de acuerdo en otra cifra, ya que el rendimiento deportivo no se correlaciona de forma predecible con los niveles endógenos de testosterona. A medida que los distintos deportes en diferentes lugares formulan sus directrices, los niveles de testosterona y la pubertad masculina pueden ser dos factores entre otros muchos, pero ninguno de ellos puede ser el único ni el determinante.[8]

Quienes afirman que las mujeres trans tienen ventaja en el terreno de juego debido a su constitución hormonal no tienen en cuenta la complejidad de la interacción hormonal con el entorno



ni la gama de niveles de testosterona endógena. Pasar por la pubertad masculina no basta para convertir a nadie en un gran atleta. La pubertad masculina sumada al libre acceso a las pistas de tenis ya constituye un panorama diferente. La pubertad masculina sumada a un entrenador privado cambia de nuevo la situación. ¿Qué interviene en la vida biológica de una persona que atraviesa la pubertad masculina para que eso suponga una ventaja y qué conclusión sacamos del hecho de que tipos de antecedentes y niveles de testosterona similares no siempre den resultados similares? Además de la ciencia anticuada en la que se basan la exclusión, la vigilancia y la regulación de atletas intersexuales y transexuales que compiten en deportes femeninos, el COI señala el daño que la vigilancia, la información y la reducción de los niveles endógenos de testosterona tiene en los cuerpos de los atletas. Lo que impulsa la exclusión de atletas trans de la competición deportiva parece obedecer a otro tipo de pasiones que no están respaldadas por la ciencia. El hecho de poder participar en deportes femeninos o masculinos no debe depender de la determinación del sexo, sino de criterios inclusivos y justos. En defensa de la nueva política del COI, Budgett señaló que son muchos los factores que intervienen en la formación de un atleta, incluidos «muchos aspectos de la fisiología, la anatomía y la condición mental», por lo que es difícil señalar la pubertad masculina como la razón definitiva por la que alguien destaca en un deporte. De hecho, podemos imaginar que cada vez que una persona trans destaca en un deporte se atribuye el mérito a las hormonas, pero cada vez que una persona trans no gana una carrera las hormonas no entran en consideración. Una vez que desaparecen los argumentos hormonales y de desarrollo, nos queda una imagen más clara de la discriminación contra las personas trans en lo que se refiere a su actividad deportiva. Si siempre hubiera una ventaja (que no lo es realmente) de la que disfrutan las mujeres trans, las mujeres trans deberían quedar excluidas de la práctica deportiva. Y, sin embargo, la desventaja que sufren al no poder participar apenas nunca sale a relucir.

Aunque la participación de las mujeres intersexuales y transexuales en el deporte se ha enmarcado a veces como un problema de inclusión frente a equidad, es imperativo reconocer el daño que el proceso de «cualificación» para participar en el deporte femenino ha hecho a aquellas a las que se les dijo, de acuerdo con la política de 2003, que tenían que operarse y asumir una terapia de sustitución hormonal durante al menos doce meses. Esas atletas, como la corredora Caster Semenya, parecen padecer hiperandrogenismo y a muchas se les pidió durante años que tomaran medicamentos que disminuyeran los niveles de testosterona, con riesgo para su salud y su bienestar, lo que les provocó un aumento de peso y síntomas febriles, así como dolores abdominales.[9] Semenya se vio obligada a someterse a pruebas exhaustivas tras ganar el Campeonato Africano Júnior en 2009.[10] No se le explicó en qué consistían esas pruebas y supuso que se trataba de los controles antidopaje habituales a los que se someten regularmente la mayor parte de los deportistas profesionales. Tras ganar el campeonato del mundo en Berlín, ese mismo año, Semenya volvió a someterse a exhaustivas pruebas e inspecciones en un hospital local. Los medios de comunicación se entregaron a un frenesí previsible, haciendo circular filtraciones y rumores, y Semenya, tras reflexionar, afirmó que había sido «la experiencia más intensa y humillante de mi vida».[11]

Aunque el COI hizo bien en retirar los requisitos para reducir los niveles de testosterona y asegurarse de que las mujeres con altos niveles de testosterona no queden excluidas de los deportes, sus normas solo funcionan como recomendaciones para organizaciones deportivas específicas y autoridades regionales. El COI también decidió sabiamente retirar los requisitos obligatorios que afectaban tanto a la salud mental como física de atletas objeto de escrutinio. Cuando se insiste en generar una norma a partir de una forma compleja de encarnación se está imponiendo un ideal binario sobre un espectro más amplio. Como sostiene Canela López, en Estados Unidos, la avalancha de nuevos proyectos de ley dirigidos a controlar o excluir a las mujeres trans del deporte presupone erróneamente que la testosterona explica por sí sola las diferencias en el rendimiento atlético: no hay estudios que indiquen que los niveles de testosterona de las mujeres trans (que varían mucho) proporcionen una ventaja sobre sus competidoras cis. Es más, muchas mujeres cisgénero tienen niveles de testosterona superiores a lo que muchos consideran la media «femenina», lo que significa que las amplias variaciones hormonales ya son un elemento intrínseco del deporte femenino.



El debate sobre la participación de las mujeres trans en el deporte abre la puerta de la definición misma de lo que es ser mujer, y cerrarla sería negar la realidad. Una cosa que sabemos es que el espectro hormonal es amplio y que no podemos decidir quién es y quién no es mujer basándonos únicamente en los niveles de testosterona. Hay quien intenta distinguir entre rangos normales y excesivos, pero esta ya es una forma patologizante de rechazar una complejidad fundamental. Si estamos a favor del deporte femenino, y asumimos que las mujeres son complejas, deberíamos afirmar esa complejidad. Las estadísticas no apoyan exactamente el temor de que las mujeres trans ganen siempre a las mujeres cis. En palabras de López: «De hecho, lejos de encontrarse en la cima del deporte, la representación de atletas trans sigue siendo especialmente baja en competiciones de élite. De los y las diez mil atletas presentes en Tokio para los Juegos Olímpicos de 2021, solo tres eran trans, a pesar de que estas personas representan aproximadamente el 1 por ciento de la población mundial. Cuando Laurel Hubbard se clasificó para los juegos [de 2021] en levantamiento de potencia, se convirtió en la primera mujer abiertamente trans en ganarse el derecho a competir en unos Juegos Olímpicos».[12] En un contexto en el que se argumenta que ser trans supone una ventaja injusta para las jugadoras, consideremos el riesgo inverso que las jugadoras trans están dispuestas a asumir. En 2022, la campeona olímpica Ellia Green hizo saber a la gente que era trans, después de competir con eficacia en *rugby* femenino

durante años. Su historia sugiere que el sexo asignado al nacer no permite predecir a nadie quién será en esta vida ni las ventajas o desventajas con las que tendrá que bregar.[13]

El dimorfismo sexual no es un simple hecho ni una hipótesis inocente. Funciona como una norma, o más bien como una exigencia que ordena nuestra forma de ver, casi determina lo que encontraremos y, a veces, obliga a negar una serie de elementos complejos y solapados, de carácter hormonal y neurológico, antes de aceptar que nada ponga en tela de juicio ese marco sagrado. ¿Qué hace que ese marco sea sagrado? ¿Algún tipo de implicación obsesiva? Evidentemente, se puede generalizar sobre cómo afectan diversas enfermedades y afecciones, por ejemplo, a las mujeres y niñas asignadas al sexo femenino al nacer, pero cuando englobamos ese tipo de estudios bajo la rúbrica del «dimorfismo» asumimos que confirman otra tesis, a saber, que solo hay dos formas de cuerpo, masculino y femenino, y que el binarismo no debe ser cuestionado por mucho que encontremos evidencias de ello.[14] En tales casos, la hipótesis no se revisa en función de las pruebas existentes; se excluye la evidencia, lo que revela que la hipótesis es una norma epistémica obligatoria, una fantasía ineludible, el lado adecuado de la ciencia. De hecho, no se trata de argumentos basados en la ciencia, sino de una forma de crueldad institucionalizada basada en una distorsión de las pruebas.

La historia de relación de la ciencia, la investigación y la experimentación médica con la crueldad es larga. Los esfuerzos por excluir a toda una clase de personas de la participación en el deporte no es más que un ejemplo de recorte de derechos, que asume que a nadie le importará que ese grupo no pueda participar, o bien que ese grupo es pernicioso y explota su supuesta ventaja para socavar los objetivos feministas de igualdad de género. En cualquier caso, estas decisiones suponen una violación impune de los derechos, y el uso de la ciencia para apoyar la crueldad es solo un nuevo capítulo de la larga historia en la que la propia ciencia se convierte en instrumento de opresión.



Las cirugías correctivas de la Clínica de Identidad de Género de John Money en la Universidad Johns Hopkins realizadas durante el tiempo en que estuvo abierta (1966-1979) fueron ejercicios de crueldad, ahora criticados tanto por las personas defensoras como por las detractoras de lo trans. Money avanzó que la identidad de género no siempre se correlacionaba con la asignación de sexo, por lo que cuestionaba aún más las formas de determinismo biológico. Sin embargo, seguía imponiendo normas reguladoras del género mediante procedimientos quirúrgicos para lograr la «adaptación» social, es decir, una conformidad forzosa, y esos procedimientos estaban lamentablemente muy por debajo de las normas contemporáneas que se aplican a la atención sanitaria. Hay quien afirma que Money es responsable de la «ideología de género», mientras que en defensa del colectivo LGBTQIA+ se reprueba su brutalización de bebés intersexuales por medios quirúrgicos.

Es cierto que Money introdujo el término «género» en el lenguaje contemporáneo, pero eso no significa que la teoría o los estudios de género se deriven del marco de Money. De hecho, bien podrían ser las *críticas* a Money lo que permitió que el género se convirtiera en parte de una lucha por la libertad y la justicia. Hasta mediados de la década de 1950, como ha demostrado Jennifer Germon, el género solo aludía a una relación entre palabras, una cuestión de reglas gramaticales, pero esto cambió con la publicación de la disertación de Money en Harvard sobre lo que él llamó «hermafroditas» a finales de la década de 1940.[15] En los años siguientes, Money utilizó el término «género» para describir lo que es una persona, dándole una posición ontológica.[16] Como cita la antropóloga cultural Katrina Karkazis, en su tesis doctoral *Hermaphroditism: An Inquiry into the Nature of a Human Paradox*, Money señalaba que las intervenciones quirúrgicas anteriores eran defectuosas porque se centraban en el tejido gonadal.[17] Money cuestionó este criterio y recomendó centrarse en las disposiciones psicológicas de una persona y en el desarrollo físico en la

pubertad, dos factores que siempre pueden cambiar. Para demostrar su punto de vista, escribe Karkazis, «Money realizó un análisis comparativo de 248 historias clínicas publicadas e inéditas (de 1895 a 1951) e historiales de pacientes, así como una evaluación exhaustiva de diez individuos vivos clasificados como hermafroditas.[18] Aunque Money llegó a la conclusión de que la mezcla de factores psicológicos y de desarrollo era primordial, el protocolo que formulaba no tenía en cuenta ningún tipo de valores humanos. Al argumentar que el género podía cambiar, su versión del constructivismo social fue criticada no solo por las personas comprometidas con las leyes de la inmutabilidad, sino porque sirvió de base a sus proyectos de ingeniería social profundamente contrarios a la ética, incluida la cirugía correctiva para bebés intersexuales. En los años posteriores, la construcción social como teoría se volvió contra la ingeniería social, rechazando tanto la tesis psicológica de Money como la crueldad de sus procedimientos. La tesis del constructivismo social, una vez lejos de las manos de Money, sirvió para una contraconclusión, es decir, un rechazo radical del dimorfismo de género obligatorio al servicio de una mayor reivindicación de autonomía y de una mayor riqueza en el lenguaje de autoafirmación para las personas intersexuales, para quienes pretenden cambiar su asignación de sexo y para quienes simplemente desean desafiar las normas de género, quirúrgicamente o por otras vías.

Money se esforzó por identificar y corregir a las personas de condición intersexual porque pensaba que vivir con caracteres sexuales mixtos planteaba un grave problema de adaptación sexual y de apariencia. Dentro del espíritu de la década de 1950, su postura era que la felicidad y la realización exigían una conformidad con las normas de género, aunque reconocía que para muchas personas no era deseable, o posible. Pensaba que la corrección quirúrgica estaba llamada a alinear los cuerpos no normativos con las normas de género. En algunos casos, consideraba que la apariencia social de la persona tras la intervención era más importan-



te que el hecho de que su capacidad de sentir placer sexual hubiera sido destruida por la cirugía. Lo que Money llamaba «gestión» se percibió como una perturbación en la historia de las perspectivas de desarrollo futuro del niño. Se suponía que el comienzo de esta historia de desarrollo era diferente; la trayectoria no podía empezar con una perturbación en su origen, o eso pensaban. Esa percepción de no adecuarse a las expectativas de lo que debe ser un bebé sexuado es lo que introdujo por primera vez el término «género» en el discurso contemporáneo. No era una identidad, sino un vacío, el nombre que se dio a una discordancia. El discurso sobre el género comenzó, pues, en el marco de Money, como una forma de nombrar un problema y como un indicio de que las expectativas de desarrollo *no* se estaban cumpliendo, o bien habían sufrido una perturbación. Así pues, el género no marca la identidad normativa, sino el principio desviado o queer que Money pensaba que había que corregir para que el binarismo de género normativo pudiera seguir obrando.[19]

Money esperaba que los conocimientos médicos estuvieran al servicio de la normalización social. Cuando él y su equipo presumían que algo andaba mal en el cuerpo, consideraban necesario arreglarlo o corregirlo; no se preguntaban si algo andaba mal en los delirios normativos que impregnaban las prácticas de asignación de sexo, que se consideraban obligatorias, imperativas incluso. Aunque los profesionales médicos y las familias hacían referencia de forma constante y angustiosa al «futuro del niño» cuando se imponían cirugías a bebés intersexuales, no se reflexionaba sobre la ansiedad de los adultos que alimentaban y reforzaban esas normas de género obligatorias.[20] No se entendía que la persona a la que estaban dando nombre pudiera decidir en algún momento cómo le gustaría que la llamaran, cómo le gustaría entenderse a sí misma, o incluso si quería operarse o no.

Para Money, la asignación de sexo no era un simple acto de descripción de lo que se ve: la categoría asignada funcionaba

como forma de predecir la normalidad, como una garantía de adaptación. El sexo no era un hecho natural, sino un ideal normativo. Sin embargo, en lugar de criticar la crueldad de esas normas, Money se dedicó a «arreglar» y «corregir» los cuerpos no normativos por medios crueles y horrendos que dejaban cicatrices permanentes. Aquellos procedimientos no solo no eran éticos, sino que en algunos casos constituían actos delictivos cometidos por sexólogos y otros profesionales de la salud, hasta que se adoptaron nuevas normas éticas con la ayuda de activistas intersexuales.[21]

La expectativa de una normalidad «feliz» (que no es autodeterminación) se incorporó a esta forma de entender la asignación de sexo y Money trató de cumplir con esas expectativas por medios quirúrgicos, o de cambiar las características sexuales primarias para lograr esa satisfacción. Su práctica demuestra cómo las estructuras de anticipación y los miedos psicosociales se incorporan a la práctica de la asignación de sexo. Por ejemplo, la tecnología prenatal contemporánea no solo pretende determinar el sexo, sino que pone en marcha una serie de expectativas, ya antes del nacimiento. La anticipación de lo que se verá en la pantalla de la ecografía antes del nacimiento estructura la observación dentro de un campo perceptivo enmarcado por la tecnología.[22] ¿Se sientan las bases de la posterior asignación lingüística del sexo con esos actos de observación, como se suele creer, o tanto la percepción como el lenguaje están orientados de antemano, orquestando cómo podemos ver y qué tipos de nombres o categorías están disponibles? En este último caso, tiene sentido preguntarse por la *elaboración social* de la observación, así como por las *normas sociales* que rigen la asignación lingüística. El acto de asignación se inspira en la historia de este tipo de prácticas. Todas ellas están en juego en el momento de la primera asignación, incluso cuando el primero de esos momentos se desarrolla en el marco de la tecnología médica prenatal. Consideremos también la fiesta de la «revelación del sexo» (*gender reveal party*), que está llena de expectación y emoción no por el hecho en sí que se da a conocer, sino



porque puede comenzar una vida de género imaginada de acuerdo con unas normas preconcebidas.

Es significativo que el razonamiento de Money nos permita visualizar la escena fantaseada en acción cuando se trata de asignación de sexo, la forma en que las normas de género tratan de mantener la ansiedad sobre la posibilidad de que no todo el mundo pertenezca en principio a un solo sexo. El uso del término «género» pretendía dar nombre a un problema y formular una pregunta, intentando resolver ambas cosas mediante la elaboración de identidades sociales de acuerdo con normas de género preestablecidas. Para Money, la intersexualidad en el momento de nacer suponía un error o una desviación: el hecho de que la percepción de un cuerpo no se ajustara a las categorías existentes que por sí solas actualizarían las normas de desarrollo para convertirse en una mujer o un hombre. El género daba así nombre a un problema de inconmensurabilidad y, desde la perspectiva de Money, al conjunto de las expectativas de los progenitores, así como a las expectativas médicas y sociales, sobre lo que debía ser el sexo. En concreto, esta complejidad morfológica o cromosómica solo cuenta como «fracaso» cuando se mide con unas normas inamovibles. La ansiedad nos hace saber que Money era plenamente consciente de que nada puede garantizar que un cuerpo se ajustará a una asignación de sexo, o que una asignación de sexo logrará que se cumpla el mandato de las normas de género. Esta ansiedad existe siempre y únicamente en relación con las expectativas de normalidad, es decir, es una ansiedad que toca al interrogante de si la vida del niño o la niña se desarrollará con éxito como vida de hombre o mujer discretos y reconocibles. En lugar de calmar la ansiedad del progenitor y defender al niño, en lugar de desafiar esas normas, como se preconiza en las teorías de género contemporáneas, Money se convirtió en un ejecutor, un actor principal en la escena de la crueldad quirúrgica y la vigilancia social.

Hoy podríamos hablar de «fracaso queer», siguiendo a Jack Halberstam, en relación con aquellas trayectorias vitales que no

umplen las expectativas sociales. O también podemos subrayar ı potencialidad radical, en palabras de José Muñoz, que se desata recisamente al frustrar o rechazar las expectativas de género que os imponen el poder de los progenitores, la ley, la psiquiatría o ı medicina. Ahora podemos preguntarnos si estas categorías son ecesarias o exhaustivas y lanzarnos a acuñar o crear las nuestras ropias. Hace décadas, y es algo que todavía se ve en el movimiento antigénero, nadie se preguntaba cómo podrían cambiarse las ategorías de género para apoyar la vida de bebés intersexuales. a única solución era la «normalización». Ese fue, y sigue siendo, ın fracaso ético. El cuerpo tenía que cambiar en aras de las expecativas binarias, pero la existencia de cuerpos no conformes no onía en cuestión en modo alguno esas mismas expectativas. La signación de género funcionaba así al servicio de la regulación de énero y de la idea de normalidad ligada a los cánones heteronornativos de la familia y la reproducción. Aunque prácticas quirúricas como las de Money, afortunadamente, ya no se aceptan en nuchos lugares, estas mismas ideas, miedos y expectativas alinentan las reacciones contemporáneas contra la teoría de género, l transfeminismo y el activismo intersexual.

Por horribles que seguramente fueran las prácticas de Money, frecían una perspectiva útil, incluso cuando estaban al servicio le un conformismo social viciado. El género dio nombre a un roblema derivado de la discrepancia entre los cuerpos y la asignación de sexo, lo que significa que la asignación de sexo no describe exclusivamente o siempre la realidad preexistente del sexo. El género, en este contexto, no surgió principalmente como una dentidad, sino como un problema que pretendía abordar esa brecha, un intento de superarla y el punto final de un proceso cuando l género se logra o se obtiene. El género comenzó, pues, como ına palabra para describir la dificultad misma para asignar el exo, estableciendo la asignación del sexo como una práctica social. En este sentido, el género dio nombre a las diversas prácticas nédico-legales implícitas en la investigación y la ejecución de un



proyecto. En cierto modo, la sexología de la época tenía algo que Joan W. Scott clarificó más tarde. El género no es un sustantivo, sino un marco...

> ... para pensar críticamente sobre *cómo se producen los significados de los cuerpos sexuados en relación con los demás, cómo se despliegan y cambian estos significados* [la cursiva es mía]. No debemos centrar la atención en los papeles asignados a mujeres y hombres, sino en la construcción de la propia diferencia sexual.[23]

Money no puede ser un modelo en absoluto, ya que intentó cerrar esta investigación abierta imponiendo una nueva función gramatical a partir de la cual el género derivaría hacia una función sustantiva, afianzándolo como el efecto ontológico de un tratamiento quirúrgico o psiquiátrico. Para Money, la asignación de género llevó a protocolos de normalización que incluían cirugías no deseadas en bebés en aras de la normalización, y sin consultar a la familia. Como también sabemos, algunas de estas cirugías en niños y niñas intersexuales los dejaron sin capacidad de sentir placer sexual u orgasmos. De nuevo, vale la pena repetirlo: para Money, y para mucha gente en aquella época, la apariencia de normalidad de género al supuesto servicio de la conformidad social era más importante que la vida sexual presente y futura de las personas intersexuales. Imaginaba que sentirse realizado en la vida significaba cumplir con las expectativas sociales sin tener en cuenta la felicidad que conlleva producir nuevas formas de hacer género, un cambio histórico en las formas en que se vive y se nombra el género o una vida encarnada que sigue sin poder formar parte de una nomenclatura.[24]

Algunas personas han argumentado que, si el género tiene un comienzo tan nefasto en la sexología (sin contar su historia gramatical anterior), deberíamos rechazar el género por completo. Este argumento ha sido esgrimido por algunas feministas transexcluyentes que sostienen que la identidad y el género trans no son

más que un efecto de esas prácticas y que, por lo tanto, hay que oponerse a ellas.[25] También presenta este argumento Gabriele Kuby, entusiasta del movimiento antigénero de la derecha alemana, como ha demostrado claramente Eva von Redecker.[26] Kuby identifica el «género» como un totalitarismo que viene, como si fuera un proyecto social de control y no de libertad. Sus caricaturas derechistas no son tan diferentes de la acusación transexcluyente de que la teoría de género no ha dejado atrás la crueldad de Money. Sin embargo, los argumentos transexcluyentes contra el género asumen que, si Money fue un adalid de la ingeniería social al «hacer» el género, todas las teorías que consideran que el género se construye socialmente son culpables por asociación. Este relato no reconoce cómo los estudios de género han rechazado a Money, junto con la ingeniería social y las normas obligatorias que impuso. De hecho, las personas que afirman que solo hay dos trayectorias vitales asociadas al género, las que insisten en el dimorfismo a toda costa, están más cerca de Money que cualquier teoría contemporánea del género.

Entiendo las razones para condenar a Money y condeno inequívocamente sus cirugías correctivas y sus brutales normas. Otras personas han argumentado que su obra, considerada en su conjunto, no debe tratarse como totalmente nefasta ni tampoco como totalmente liberadora.[27] Este tipo de titubeos, en mi opinión, constituye un fracaso moral a la hora de condenar la crueldad de sus procedimientos. Sin embargo, lo que se reconoce con menos frecuencia es que abrió un marco teórico que no llegó a dar fruto. En pocas palabras, el género da nombre a la inconmensurabilidad potencial de los cuerpos con sus categorías. Debemos seguir condenando las tácticas de alineación forzosa que Money impuso a las personas intersexuales, pero también debemos quedarnos con esa idea crucial de su trabajo para reinventar la asignación y reasignación de sexo. Nuestra obligación es llevar esta perspectiva en una dirección diferente del fracaso de Money.



En cada etapa de este proceso de encarnación en un género, el cuerpo vivido y la categoría en la que nos podemos enmarcar son siempre inconmensurables. Money trató de superar esa inconmensurabilidad, imaginándola como una excepción y no como una regla. ¿Y si la inconmensurabilidad, por muy específica que sea en el caso de las personas intersexuales, es también una estructura más amplia del género, definiendo así una continuidad entre las formas normativas y no normativas del género? La brecha entre el cuerpo percibido o vivido y las normas sociales imperantes nunca puede cerrarse del todo, por lo que incluso las personas que aceptan felizmente su sexo asignado al nacer tienen que hacer un trabajo de interpretación para encarnar esa asignación en la vida social. Los géneros no se asignan sin más. Hay que elaborarlos o comprenderlos, o encarnarlos, y ningún acto aislado puede garantizar nada. ¿He alcanzado por fin el género en el que me quería convertir o siempre estaré en devenir, en un género que siempre será transitorio?

Lo que podemos extraer de Money, orientándolo hacia fines más emancipadores, es la noción de que el género representa la imposibilidad de hacer coincidir los cuerpos y las categorías asignadas. Money se veía a sí mismo «corrigiendo» casos excepcionales, pero aquí la excepción demuestra no ser diferente de la norma en al menos un aspecto clave: la asignación de sexo pretende encubrir la posibilidad de que los cuerpos no coincidan con la forma en la que están clasificados.

La distinción sexo/género propuesta por Money era muy diferente de la formulada más o menos una década más tarde por investigaciones sobre antropología, historia o sociología feministas. Money imaginaba que la vida de una persona estaba regida por un proceso impulsado por objetivos que idealmente expresarían o harían realidad ideales de género, equiparando la adaptación a las normas sociales con la «felicidad» individual.[28] En cambio, la antropología y la historia feministas que desarrollaron la idea de género como parte del feminismo eran precisamente una *impugna-*

*ción* de las normas que limitaban la vida de las mujeres, algo que había que exponer y modificar para que las mujeres florecieran y para que su trabajo fuera debidamente reconocido y compensado. La brecha entre sexo y género debía garantizar la promesa de transformación, aunque, como veremos, trajo nuevos problemas. Sin embargo, desafiar las expectativas de la vida de género se hizo posible una vez que el género y las demandas de normalidad que impulsaron su «desarrollo» dejaron de estar limitados por leyes naturales o imperativos biológicos. Las mujeres pasaron a no tener una única meta en la vida y el hecho de no adaptarse a las expectativas dio paso a mayor igualdad y libertad. El género dio lugar a nuevas formas de crítica feminista y a nuevos horizontes de transformación social, incluida la transformación del parentesco en relaciones queer y del propio género binario. Durante décadas, el género ha sido (y sigue siendo) parte integrante del feminismo, incluidas algunas de las posturas feministas radicales que ahora rechazan representantes contemporáneas del feminismo. Enfrentar al feminismo con el género es una tergiversación tanto de la historia como del futuro del feminismo.

# CAPÍTULO 8

## Naturaleza y cultura: hacia la construcción conjunta

Ya en 1974, Sherry Ortner planteó una pregunta clave en el título de su conocido ensayo: «¿Es lo femenino a lo masculino lo que la naturaleza es a la cultura?». En su opinión, en casi todas las civilizaciones las mujeres se consideran más cercanas a la naturaleza y los hombres parecen estar más asociados a la cultura en términos generales. Así pues, estas esferas de la vida, naturaleza y cultura, parecen tener géneros diferentes. Al mismo tiempo, Ortner es partidaria de una visión marxista suavizada según la cual la cultura se define por su capacidad de transformar lo que viene dado en la naturaleza. Este punto de vista según el cual la cultura se define por su actividad transformadora, mientras que la naturaleza está ahí como algo dado que debe ser transformado por la cultura, ya no se sostiene hoy en día. Es un punto de vista bienintencionado pero antiecológico, pues niega el dinamismo, la agencia y la capacidad de transformación propios a la naturaleza. Aunque Otner intentó superar la asociación de la mujer con la naturaleza, daba por buena la idea de que la naturaleza es un montón de cosas dadas que van cediendo ante el trabajo humano para ser transformadas en algo significativo. Ortner argumenta que esta asociación de la mujer con la naturaleza produce una justificación problemática para afirmar que las mujeres son, o deberían ser, madres, por-

que es su función natural, o que deberían estar confinadas a la esfera doméstica y al trabajo reproductivo. Al final, afirma que «todo el esquema es una construcción de la cultura más que algo dado por la naturaleza» y reclama la plena participación de las mujeres en el tipo de «trascendencia» de la naturaleza que implican las actividades sociales dentro de una cultura. Aunque Ortner refuta el determinismo biológico, relega la naturaleza a algo que viene dado, sin «vida», algo de lo que hemos llegado a sospechar en el Antropoceno, con razón, que es una mala construcción, pues da prioridad al dominio y a la trascendencia humanos sobre la naturaleza, con consecuencias ecológicas claramente devastadoras. En aquella época, sin duda parecía liberador para los seres humanos, especialmente para las mujeres, desvincularse de la naturaleza y afirmar sus actividades esenciales frente a una naturaleza inesencial.

Ortner planteaba este argumento en 1974, antes de que se arrojara luz sobre el modo problemático en que la naturaleza ha sido considerada por la teoría cultural y política. Su texto no es más que uno de tantos que asumen que podemos tratar el sexo como algo natural no problemático y el género como la zona cultural de la expresión y los logros humanos. El trabajo antropológico de Ortner tomó otra dirección más adelante, intentando de forma explícita distanciarse de algunos de los movimientos clave en aquel ensayo tan temprano e influyente.[1]

En resumen, el punto de vista del primer texto de Ortner es: sí, hay diferencias biológicas específicas que podemos considerar como dadas por la naturaleza, y *a*) se asocia a las mujeres con demasiada frecuencia con la naturaleza, y *b*) su plena entrada en la vida cultural y social implica libertad para superar y transformar la naturaleza como han hecho los hombres. Esta última idea de transformación, radicalmente preecológica, no se considera «un constructo de la cultura», sino un importante marco normativo, que condiciona la reflexión crítica en el propio ensayo.[2]

Gran parte de la teoría feminista anglosajona, incluidos los primeros trabajos de Gayle Rubin y los míos de principios de los noventa, insistían en que nacer mujer y convertirse en mujer son dos trayectorias diferentes y que la primera no es ni la causa ni el objetivo teleológico de la segunda. Al mismo tiempo, tanto Rubin como yo comprendimos que el «sexo» se establecía por diversos medios culturales y sociales. Hoy en día, nos referimos de forma más general al sexo «asignado al nacer» que al sexo natural. Es cierto que hemos avanzado, quizá con un retraso inexcusable. La distinción entre naturaleza y cultura nos impide asumir la complejidad que nos ocupa, pues relega la naturaleza a la zona de lo impensado, e incluso de lo no vivo, una superficie muda a la espera de inscripción, o una entidad sin vida que solo cobra vida cuando los humanos la dotan de significado. Desde el punto de vista ecológico, el ser humano es una criatura viva entre otras criaturas vivas, conectada con procesos vivos de los que depende y en los que la intervención humana puede ser destructiva, como vemos ahora con el cambio climático. Sin embargo, investigaciones de base marxista, estructuralista y existencialista llegaron a comprender la naturaleza precisamente como lo que había que superar para que surgieran en el mundo una acción y un significado claramente humanos. Nos equivocamos. Donna Haraway, una de las primeras y más convincentes críticas de la distinción entre naturaleza y cultura en el contexto anglófono, va todavía más lejos al insistir en que el propio cuerpo es el resultado de esa interacción.

> Los cuerpos científicos no son construcciones ideológicas. Los cuerpos, siempre radicalmente específicos desde el punto de vista histórico, tienen un tipo diferente de especificidad y eficacia, por lo que invitan a un tipo diferente de compromiso e intervención. Los cuerpos como objetos de conocimiento son nodos generativos materiales y semióticos. *Sus límites se materializan en la interacción social* [...] los objetos como los cuerpos no preexisten como tales [la cursiva es mía].[3]

Las fronteras entre naturaleza y cultura están dolorosamente claras, pero mi opinión es que este debate ha preparado el terreno para algunos de los problemas que encontramos en este momento en que el sexo y el género entran en la controversia contemporánea sobre si solo el sexo es real y el género es una especie de artificio. Los primeros esfuerzos antropológicos feministas por descubrir si el patriarcado era universal (o casi universal) dejaron de lado cualquier consideración sobre la formación histórica y la variabilidad de los acuerdos de parentesco y sus relaciones con la economía y la sociedad, en un contexto de poderes nacionales, coloniales e imperiales. En aquel momento, no se cuestionó la brutal destrucción y recomposición del parentesco negro a causa de la esclavitud, ni la forma en que la propiedad afectó, desplazó y superó las relaciones de parentesco, separando a los niños de sus madres, dispersando o borrando los patronímicos y burlándose de la patrilinealidad mucho antes de que el feminismo comenzara su desmantelamiento conceptual. Era una época vertiginosa, había muchos marcos erróneos que borraban la historia y las vidas de las mujeres racializadas, incluso cuando trataban de sentar las bases del género.

Consideremos en primer lugar la alternativa científica al modelo naturaleza/cultura que se encuentra en las teorías de la construcción conjunta y de la interacción, y luego volvamos a los legados raciales y coloniales tanto en lo relativo a la naturaleza/cultura como a los ideales racializados del dimorfismo de género para comprender las implicaciones sociales y políticas de la dicotomía naturaleza/cultura, así como algunas formas de evitar el callejón sin salida que puede plantear.

La distinción temprana entre naturaleza y cultura dentro de la teoría feminista de la segunda ola sirvió para marcar la diferencia entre un sexo asignado y un género asumido con posterioridad, insistiendo en que no siempre coinciden ambos. ¿Qué diferencia supondría partir de un marco de interacción, para decir que el sexo y el género se constituyen mutuamente y que la interacción



entre ellos es su característica más relevante? Hay motivos para planteárselo. Al fin y al cabo, Money se autodenominaba «interaccionista», pero claramente le daba un poder excesivo a la neurofisiología y la neuropsicología para determinar las causas últimas de lo que llamaba «transexualismo». Como han argumentado algunas investigadoras, «un modelo de desarrollo en el que la complejidad y la interacción solo pueden explicarse como "añadidos a o sustraídos de" una "causa principal" o sustrato fundacional no es verdaderamente interaccionista».[4]

Thomas Pradeu, un filósofo que trabaja en ciencias biológicas e inmunología, examina la teoría de los sistemas de desarrollo dentro de la biología evolutiva para distinguir entre quienes siguen la evolución de un organismo único y quienes siguen «la coevolución de los organismos y sus entornos».[5] ¿Qué nos ofrece esta perspectiva a la hora de replantearnos la distinción naturaleza/cultura y para quienes pretenden definir el sexo mediante el determinismo genético? Pradeu cita las investigaciones de la bióloga Susan Oyama, que sostiene que «los genes no desempeñan un papel central, ni siquiera privilegiado, en el desarrollo [...] los factores que desempeñan un papel en el desarrollo no son canales independientes; solo adquieren relevancia causal por su interacción» y, por último, «hay que deshacerse de la dicotomía naturaleza/sociedad». Pradeu sostiene que los genes son una de las varias condiciones necesarias para el desarrollo de un organismo, pero «el poder causal del ADN en el desarrollo solo aparece a través de las interacciones con otros factores». La postura a la que se adhiere se conoce como «construcción conjunta».[6]

A pesar de la importancia de este marco para comprender cuestiones tan dispares como la inmunología y el cáncer, quienes se aferran a un esquema binario estricto entre hombre y mujer basado únicamente en el ADN (dejando de lado las variaciones cromosómicas) tienden a dejarlo de lado. Sex Matters, una organiza-

ción feminista transexcluyente del Reino Unido, dedicada a lo que denominan recopilación de datos, afirma que no tienen en cuenta este tipo de paradigmas, ni aceptan que los paradigmas científicos cambien históricamente ni les interesan los debates sobre la determinación del sexo, que sigue siendo un tema importante para la investigación tanto histórica como científica. En cambio, curiosamente, en la sección «Ciencia» de su página web lanzan una advertencia contra la ciencia en nombre de la ciencia:

> Existe una tendencia peligrosa y anticientífica a la negación del sexo biológico, incluso en la ciencia. Revistas científicas de gran prestigio publican ahora artículos que socavan la realidad observable del sexo biológico. Por ejemplo, un artículo publicado en *Scientific American* en 2018 sostenía que «los biólogos ahora piensan que hay un espectro que va más allá del binarismo masculino-femenino». En 2018 un editorial de *Nature* afirmaba: «La comunidad investigadora y médica ve ahora el sexo como algo más complejo que masculino y femenino». Se argumenta que, dado que hay condiciones menos frecuentes de desarrollo asociadas a combinaciones cromosómicas anómalas o que dan lugar a características sexuales ambiguas, las categorías masculino y femenino existen dentro de un «espectro» o son meros «constructos sociales». Estos intentos de replantear el sexo como una construcción social son perjudiciales para la investigación y el discurso científicos, así como para la capacidad de debatir las implicaciones sociales de la realidad del sexo.

Si la ciencia que cita Sex Matters es perjudicial para la investigación científica, debería ser capaz de demostrar por qué, diferenciando la ciencia buena de la mala. En cambio, solo encontramos una afirmación desganada, donde debería haber un argumento sólido, fundamentado en pruebas. Además, parece haber una confusión sobre si el daño causado a la investigación científica es el mismo que el daño causado a la capacidad de debatir «las implicaciones sociales de la realidad del sexo». Entiendo que los



términos en los que se describe y conoce esa realidad son precisamente los debates pendientes. Si el sexo debe definirse de acuerdo con un sistema de clasificación que sirva a los objetivos sociales y políticos específicos de un grupo de feministas transexcluyentes, ¿cómo debemos juzgar sus reivindicaciones? Subordinan la investigación científica a su programa transexcluyente y discriminatorio.

Curiosamente, el sitio web de Sex Matters cita revistas científicas consolidadas para reprocharles la publicación de trabajos revisados por personas expertas que cuestionan las formas hasta ahora convencionales de determinar el sexo biológico. Luchan contra la ciencia en nombre de la ciencia, pero ¿cuál es su ciencia? No se basan en feministas como Anne Fausto-Sterling, Cynthia Kraus, Helen Longino o algunas de las numerosas feministas que llevan mucho tiempo argumentando en contra de los prejuicios sociales que perviven en la investigación sobre la determinación del sexo.[7] Su sitio web no ofrece pruebas que refuten las publicaciones científicas que, por desgracia para su grupo, han complicado las cuestiones sexuales más de lo que le gustaría. ¿Por qué ese grupo feminista no se interesa por todas las formas de discriminación de género, incluida la que sufren las personas de género no conforme, no binarias, trans e intersexuales? En efecto, al rechazar este tipo de alianzas, desean limitarse a determinadas formas de «ciencia» que no documentan en su sitio web, las que afirman su posición a expensas de la objetividad.

La acusación de que el sexo como «construcción social» no tiene en cuenta la realidad material pasa por alto lo que Catherine Clune-Taylor ha denominado «construcción material», que funciona en tándem con la primera. Y, puesto que el feminismo transexcluyente desea defender a las *material girls*, harían bien en comprender las vicisitudes del materialismo, las historias de las que surge y cómo funciona realmente. No tiene sentido volver una y otra vez a la idea de hechos biológicos o factores genéticos sin considerar las formas en que tales nociones interactúan con

diversos tipos de mundos sociales para poder activarse plenamente. De hecho, es la ciencia la que nos dice que ha llegado el momento de superar el argumento naturaleza/sociedad al mismo tiempo que el feminismo transexcluyente pide a la ciencia que ahonde esta diferencia.

Si el feminismo transexcluyente cree que separar la naturaleza de la educación es lo que hay que hacer para aislar la materialidad del sexo de los «constructos», es porque piensa que lo biológico puede abordarse de forma independiente de las relaciones interactivas que activan sus potenciales. En la formación y los procesos vitales de una criatura humana interviene una compleja relación histórica e interactiva entre varios ámbitos que actualmente incluyen la fisiología, la anatomía, los procesos formativos sociales e íntimos, la formación y las resistencias psicológicas, así como las formas sociales y políticas de reconocimiento y apoyo.

La criatura humana nace en un estado de dependencia que hace que sus procesos vitales sean sociales desde un principio. La dependencia primaria es a la vez una realidad social, biológica y psíquica. El hecho de que la vida de las criaturas humanas, como la de la mayoría de las criaturas, sea social, es un signo de esa dependencia e incluso interdependencia permanentes. Dependiendo de quién y qué esté ahí para apoyar su vida, al nacer los seres humanos respiran, comen, duermen y se mueven. Sin apoyo básico, el organismo no puede sobrevivir, por lo que cuando hablamos del carácter «orgánico» de lactantes ya estamos hablando de la organización social de las necesidades o, como ocurre con demasiada frecuencia, de la desorganización o la deficiente infraestructura de los cuidados que ponen en peligro a los seres humanos durante la infancia, y que se inscriben en los huesos, el corazón, los pulmones. Cómo funciona, o deja de funcionar, esa organización de los cuidados básicos habita en sus cuerpos no solo en los primeros años, sino a lo largo de toda su vida, como material incorporado, implicando la dimensión orgánica del tiempo de la vida en estructuras tanto sociales como psíquicas.



Todo esto no hace más que preparar el terreno para una explicación aún más poderosa de cómo el género puede permitir un acercamiento a la materialidad del cuerpo, e incluso del propio sexo. Tendríamos que entender lo que significa «construcción material» y cómo los legados de la esclavitud y el poder colonial (y sus fantasías tóxicas) han llegado a conformar lo que conocemos como materialidad del sexo.